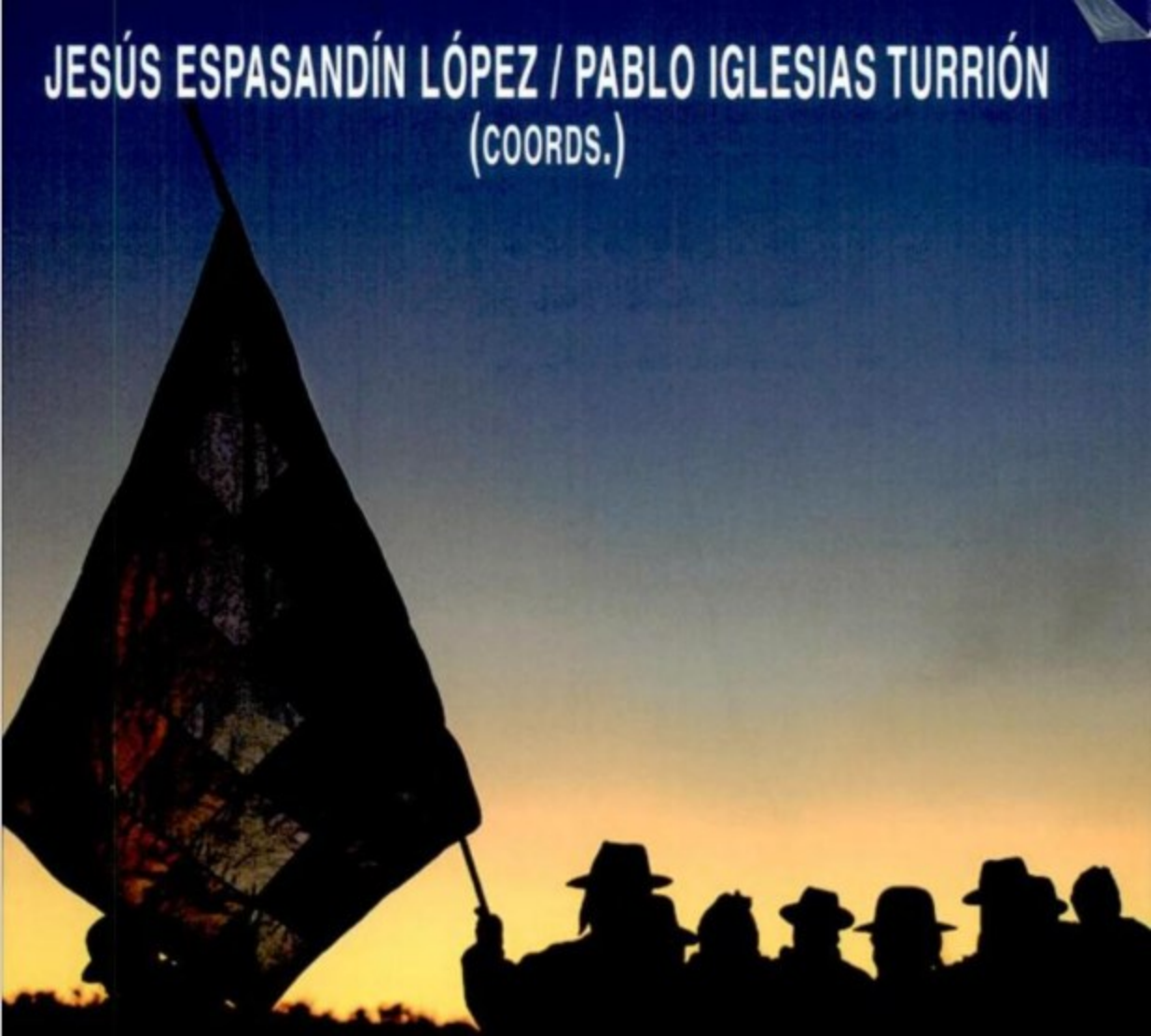
JESÚS ESPASANDÍN LÓPEZ / PABLO IGLESIAS TURRIÓN
(COORDS.)



BOLIVIA EN MOVIMIENTO

Acción colectiva y poder político

Prólogo de Francisco Fernández Buey

Contiene

JESÚS ESPASANDÍN LÓPEZ/ PABLO IGLESIAS TURRIÓN
(COORDS.)

BOLIVIA EN MOVIMIENTO

ACCIÓN COLECTIVA Y PODER POLÍTICO

XAVIER ALBÓ
DENISE Y. ARNOLD
MARTA CABEZAS
JESÚS ESPASANDÍIN LÓPEZ
ÁLVARO GARCÍA LINERA
PABLO IGLESIAS TURRIÓN
PABLO MAMANI RAMÍREZ
FRANKLIN RAMÍREZ GALLEGOS
SILVIA RIVERA CUSICANQUI
ALISON SPEDDING
PABLO STEFANONI

CON ENTREVISTA A ÁLVARO GARCÍA LINERA
(VICEPRESIDENTE DE BOLIVIA)

PRÓLOGO DE FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY

EL VIEJO TOPO

ÍNDICE

Prefacio de los coordinadores 9

Prólogo. Francisco Fernández Buey 13

Introducción: La globalización y los movimientos sociales bolivianos.
Pablo Iglesias Turrión y Jesús Espasandín López 29

Capítulo 1. Movimientos indígenas desde 1900 hasta la actualidad.
Xavier Albó 67

Capítulo 2. *Que el pasado sea futuro depende de lo que hagamos en el presente*: Enseñanzas de la insurgencia étnica en Bolivia.
Silvia Rivera Cusicanqui 101

Capítulo 3. Condición obrera y forma sindicato en Bolivia.
Álvaro García Linera 129

Capítulo 4. Género, etnicidad y clases sociales: la mujer en los movimientos sociales y movimientos de mujeres.
Denise Y. Arnold y **Alison Spedding** 155

Capítulo 5. Caracterización del "ciclo rebelde" 2000-2005.
Marta Cabezas 189

Capítulo 6. Múltiples fracturas del Estado y la sociedad desde los movimientos indígenas de Bolivia.
Pablo Mamani Ramírez 221

Capítulo 7. Las clases peligrosas. La interfaz boliviana en la resistencia global al capitalismo.
Pablo Iglesias Turrión 259

MOVIMIENTOS INDÍGENAS DESDE 1900 HASTA LA ACTUALIDAD

XAVIER ALBÓ

Bolivia es uno de los países del Continente con una mayor proporción indígena. En este capítulo procuramos reflejar, en la medida de lo posible, la perspectiva de los propios pueblos originarios (como ellos prefieren llamarse) tanto en la región andina como en las tierras bajas, presentando en estilo narrativo los procesos y la lucha política que han vivido durante los últimos cien años. Un alto porcentaje de nuestros pueblos originarios se ganan la vida como campesinos, por lo que es necesario combinar aquí constantemente ambas perspectivas.

1. EL CONTEXTO GENERAL

Una primera pregunta es cuántos han sido y son los indígenas a los que nos referiremos y a qué se debe que en Bolivia hayan mantenido su identidad y problemática más que en otras partes.

1.1. Cifras básicas

A lo largo de toda la época colonial los "indios" o "naturales" conformaban más del 90% de la población total de Charcas, cuna de nuestro país, y hasta avanzado el siglo XX se seguía diciendo que "de cada cuatro bolivianos, tres son indios". El censo nacional de 1900 enumeró a 1,5 millones de habitantes en todo Bolivia pero calculó una población total de 1,8 millones incluyendo un número estimado de 91.000 "indígenas no sometidos al dominio de las leyes de la República" en las tierras bajas, a los que asigna 76 nombres étnicos. Afirmó que un 51% de la población censada era indígena, un

Material protegido por derechos de autor

27% mestizo y un 13% blanco, sin precisar los criterios para ello utilizados. La máxima concentración indígena se daba en el departamento de La Paz (76%), seguida por el Beni (63%), y las mínimas estaban en Cochabamba (23%) y Chuquisaca (39%). En la ciudad de La Paz, principal centro urbano del país, con 54.560 habitantes y flamante sede de gobierno, tenía un 56% de indios, un 25% de blancos y otro 19% de mestizos.

Medio siglo después, el siguiente censo de 1950 enumeró a 2,7 millones a los que añadió 87.000 "selváticos" y otros "no censados" hasta redondear los 3 millones. Dividió a la población en "indígena" y "no indígena", sin una categoría mestiza: los primeros eran 1,7 millones censados, es decir el 63% del total, siendo los departamentos considerados ahora más indígenas los de Potosí (77%), Cochabamba (75%), Chuquisaca (72%) y La Paz (67%). Beni y Pando eran los que menos tenían, con el 12 y 2% respectivamente. La incoherencia entre las cifras de 1900 y 1950 muestran ya el carácter subjetivo de aquellas apreciaciones étnicas.

A partir de la revolución y reformas de los años 50 la proporción ha ido disminuyendo, sobre todo como resultado de procesos migratorios, y se eliminó de la terminología oficial el término indígena. Pero los tres últimos censos nos permiten una aproximación indirecta a la evolución y situación actual, en base al dato lingüístico, como resumimos en el cuadro.

EVOLUCIÓN LINGÜÍSTICA EN LOS TRES ÚLTIMOS CENSOS DEL SIGLO XX (EN PORCENTAJES)

	1950	1976	1992
Quechua	36,5	39,7	34,3
Aymara	24,6	28,2	23,0
Otros autóctonos	2,5	1,1	1,6
Castellano	35,9	78,8	87,4
Sólo castellano		36,3	41,7

Notas:
1950: sólo una opción, sin considerar casos de bilingüismo
1976: lenguas que sabe, todas las edades
1992: id., sólo desde los 6 años.

Aumenta rápidamente el acceso siquiera básico al castellano, estimulado por la escuela, el cuartel y la emigración, pero la pérdida de las lenguas maternas indígenas es mucho más lenta de lo que muchos predecían y, en cifras absolutas son muchos más los que las hablan por el crecimiento demográfico. En 1950 eran 1,8 millones, en 1976 eran 2,8 y en 1992 pasan de 4 millones, si incluimos a los menores de 6 años y estimamos los no censados. De ellos, calculamos que ahora unos 2,5 millones siguen viviendo en sus comunidades rurales tradicionales, otro medio millón se ha instalado en comunidades nuevas de colonización y más de un millón está ahora en las ciudades: Potosí tiene un 70%, El Alto un 65% y La Paz, la que menos tiene en el área andina, un 47%. Otros 85.000 hablan unas 30 lenguas minoritarias orientales, a los que hay que añadir otros tantos o más que sin hablarlas mantienen su identidad étnica. Así, el censo indígena rural de 1993 registró más de 35.000 chiquitanos mayores de 6 años de los que sólo 12.000 hablaban la lengua.

Pese a las migraciones y al avance de la lengua y cultura castellana dominante, podemos seguir afirmando que Bolivia, en el tercer milenio y en los tiempos de la globalización sigue siendo un país esencialmente marcado por esta identidad y por raíces originarias. Nuestra Constitución Política ha tardado 169 años en reconocerlo, pero su nueva definición del país como "multiétnico y pluricultural" (1994, art. 1) no llega tarde. Este sigue siendo un rasgo clave para entender nuestra identidad y para construir nuestro futuro.

1.2. Un mosaico cultural

Aquí sólo podemos dar unas pinceladas muy preliminares para que el lector empiece a saborear la riqueza y variedad cultural de nuestros pueblos originarios. La primera divisoria ocurre entre la unidad cultural de los pueblos andinos, mayoritarios, y la dispersión de los pueblos orientales que, juntos, apenas constituyen el 2% de la población nacional.

Los primeros, con la parcial excepción de los urus, son parte de una misma cultura andina, aunque expresada en dos lenguas distintas –quechua y aymara– cuya actual distribución geográfica es además distinta de la que tuvieron en el pasado. Se dedicaron desde antiguo a un sistema combinado de pastoreo y la agricultura, muy adaptado a la compleja ecología andina, y formaban entonces un entreverado tejido de ayllus, cada uno de los cuales tenía acceso a diversos pisos ecológicos. Por vecindad o conquistas internas surgieron confederaciones de ayllus y, al final, incluso un único estado: el Tawantinsuyu o "los cuatro territorios unidos" de los incas. El

régimen colonial se montó rápidamente sobre éste y lo aprovechó para subordinar a todos estos pueblos, con apoyo de su gran aliado ideológico, la iglesia. Todos se hicieron cristianos, pero sin perder por ello muchas de sus creencias y ritos ancestrales. Pasados los siglos, las principales diferencias actuales dentro del mundo andino no se deben ya a ancestros diferenciados, sino a su diversa articulación con la economía y sociedad dominante. Esta depende, entre otros factores, de la ubicación urbana o rural y, en esta última, de las características ecológicas, del acceso vial y al mercado, del influjo de los emigrados, de la mayor o menor presencia de escuelas o iglesias...

La comunidad sigue siendo el principal depositario de la cultura andina. Sigue siendo un referente clave incluso para muchos quechuas y aymaras establecidos ahora en las ciudades. Desde las reducciones coloniales, la comunidad andina ha quedado circunscrita a un territorio continuo y restringido que ya no permite, como antes, el acceso diferenciado a muchos microclimas, salvo a niveles muy locales. La principal unidad productiva es la familia y por eso tiene tanta importancia su consolidación social y ritual. Sólo se llega a ser realmente "persona" cuando ya se ha formado pareja estable, responsable y con acceso autónomo a ciertos pedazos de tierra. Pero este último recurso es escaso y por tanto –diga lo que diga el título de propiedad– sólo se mantiene si la familia cumple con ciertas obligaciones comunales, pues a la larga cada familia necesita el apoyo de otras y de todas ellas para diversas actividades tanto productivas como sociales. Por eso se organizan en conjunto en torno a la comunidad, tienen sus asambleas periódicas para tomar determinadas decisiones, preferentemente por consenso, incluyendo la selección anual de sus autoridades, muchas veces mediante algún sistema rotativo por el que todos acaban habiendo cumplido cargos tanto civiles como religiosos. La cosmovisión enfatiza mucho la relación con una naturaleza llena de vida. La tierra es madre; los cerros más notorios se asocian con los antepasados protectores; hay lugares sagrados y otros peligrosos y a todos ellos hay que hacer libaciones y ofrendas periódicas en forma de comidas rituales altamente simbólicas y elaboradas con ayuda de especialistas religiosos, como el *yatiri*. Hay una gran interdependencia entre el mundo sobrenatural, la naturaleza y la sociedad.

Más difícil es dar una caracterización común a los variados pueblos de las tierras bajas, que tienen orígenes culturales muy diversos y han pasado además por experiencias históricas bastante diferenciadas. Por lo general la presión sobre la tierra es menor que en los Andes, y no es raro que las viviendas estén más dispersas, a lo largo de un sendero o de un río. El acceso a la tierra está menos regulado: el primero que chaquea un pedazo de monte tiene derecho sobre él hasta que concluya su ciclo productivo; años después,

cuando se haya regenerado, podrá usarlo cualquier otro. La caza, pesca y recolección suele ser un complemento importante de la dieta. Cuando una zona pierde fertilidad o escasea la caza, se van a otra. Por eso es tan importante en el oriente el derecho a un vasto territorio común, por el que se pueda ir deambulando en esos largos ciclos de uso y recuperación. La cosmovisión suele dar mucha importancia a los "dueños del monte", de los animales, etc., a los que se pide licencia para cazar y apropiarse de lo indispensable para vivir y compartir con la comunidad. Pero dentro de este enfoque relativamente común hay muchas diferencias, tanto por los diversos orígenes culturales, como por las características ecológicas de cada lugar y su diversa relación histórica y actual con la sociedad dominante. He aquí algunos ejemplos:

Los guaraní llegaron desde el este buscando "la tierra sin mal", abundante en maíz. Una parte se dispersó por la selva norte y son ahora los pueblos sirionó, yuki y guarayo. Pero la mayoría se asentó más al sur, al pie de la cordillera, donde ya estaban los chané, más sedentarios, con los que se fusionaron. Gracias a no tener un poder central, resistieron a la colonia mejor que los andinos; fueron definitivamente "conquistados" recién en 1892, con la victoria del ejército boliviano en Kuruyuki. Descendientes de guerreros, valoran mucho la libertad de cada cual. La autoridad, llamada *mburuvicha* es preferentemente vitalicia e incluso hereditaria, aunque si alguna de ellas no satisface a las bases éstas pueden removerla; se la considera buena si se mete poco en la vida cotidiana de los otros pero es capaz de ejercer liderazgo en los momentos de prueba. En tiempos de crisis es igualmente importante el *ipaye*, que está poseído por el espíritu bueno y sabe leer mensajes en el humo del cigarro de maíz para saber qué poder maligno, encarnado en algún "brujo" de la comunidad, es el causante del mal. Hay pocos ritos. Importa más el mundo mítico, el don de la palabra y la comunicación directa con la divinidad.

Los diversos pueblos de Moxos, también de origen arawak, descienden de una civilización aún poco conocida que sacó ventaja de las inundaciones anuales mediante un complejo sistema de terraplenes, lagos y canales hasta que un cambio climatológico desequilibró el esquema. Los españoles llegaron tardíamente allí no con las armas sino sólo con la cruz y la invitación de los jesuitas a formar pueblos cristianos y autosuficientes con agricultura y ganadería. Esta experiencia no habían cumplido aún cien años cuando, en 1765, el Rey de España expulsó a los jesuitas y empezó la penetración de los "cruceños" no indígenas, que se apoderaron de sus tierras y ganado; pero sigue marcando mucho la cultura actual de los moxeños, llamados ahora trinitarios, ignacianos, etc., en recuerdo de aquellos tiempos.

Unos siguen en sus viejos pueblos, subordinados a lo blancos; otros han formado comunidades nuevas escapándose de ellos en busca de "La Loma Santa". Tienen un elaborado sistema de autoridades y cargos, llamado en conjunto el "cabildo" y una vida llena de ritos y celebraciones. Mucho más al este, los pueblos de Chiquitos son de orígenes muy distintos, aún poco entendidos, pero tuvieron una experiencia misional semejante a la de Moxos, más recordada ahora por sus templos –patrimonio de la humanidad– que por sus costumbres.

Para otros grupos, como los sirionó y los yuki, parientes de los demás guaraní, el "descubrimiento de Bolivia" sólo ocurrió hace unas décadas; para los 17 pacahuaras, al norte del Beni, sólo fue ayer. Los ayoreos del Chaco mantienen un estilo de vida nómada salvo en algunos asentamientos recientes hechos con apoyo de misiones y ONGs. Los chimanes son vecinos de los moxeños pero han mantenido otro estilo de vida más libre en pequeños núcleos a lo largo de sus ríos sin más autoridad que sus jefes de familia extensa; pero parte de ellos se transformaron notablemente al aceptar la vida reduccional en misiones católicas y hoy se llaman mosetenes, etc., etc. Pero cada vez es menos real hablar de grupos aislados. A todos llegan nuevos misioneros –más evangélicos fundamentalistas que católicos–, madereros, cocaleros, ONGs o funcionarios del Estado y cada uno a su modo incide rápidamente en su forma de vida.

Aquí nos referiremos a todo este conjunto de pueblos, de rostros y costumbres tan diferentes, porque algo los une: todos son "originarios", es decir, descendientes de quienes estaban ya ahí antes de que llegaran los europeos, lo que les crea problemas y esperanzas compartidas.

1.3. La persistente herencia colonial

No podremos entender lo que ocurre en el siglo XX sin referirnos someramente a lo que ocurrió en el pasado siquiera colonial, que sigue marcando nuestra sociedad neocolonial. Durante aquella, la doble riqueza de Charcas –la futura Bolivia– era su plata y su abundante población indígena, que proporcionaba tributos y mano de obra abundante y barata a los españoles. En torno a esta situación se había establecido una sociedad muy marcada por "castas" sociales con un fuerte contenido étnico. Su principal expresión era un sistema dual con "la república de españoles" (que incluía criollos, mestizos y negros) y "la república de indios", conformada principalmente por las comunidades indígenas. El nexo formal entre ambas eran los *caciques*, suprimidos tras el levantamiento de los Amarus y Kataris a fines de la Colonia y la Independencia de 1825, pero cuyo recuerdo ha seguido influyendo en los movimientos indios del siglo XX. Estaban ade-

más aquellos indios que abandonaban la comunidad para librarse de la *mita* y otras cargas tributarias y entraban en un servicio más directo de los españoles como *yanaconas* o se establecían como pequeños artesanos independientes. Son los precursores del régimen republicano de colonato y *pongueaje* en las haciendas y de un sector social más urbano al que los de más arriba llamaron despectivamente "la cholada", como distintos de los mestizos.

Recién en el último tercio del siglo XIX, este esquema sufrió transformaciones significativas, consolidadas tras la derrota del Pacífico (1879). Se rompió el viejo sistema de "dos repúblicas" articuladas que persistía a pesar de la Independencia y se impuso una nueva república oligárquica de conservadores y liberales. A los indios simplemente se los ignoró y más bien se deseaba transformar a sus comunidades en haciendas y a ellos en peones. Para aquellas elites, el indio sólo podía mejorar subordinándose como peón de los progresistas hacendados. Con la nueva fuente de ingresos que suponía la remozada explotación minera, primero de la plata y después del estaño, se perdió incluso el interés por seguir exigiéndoles la vieja y pesada tasa o tributo indígena, que la Primera República sintió indispensable mantener con el nombre camuflado de "contribución territorial". Así llegamos al siglo XX, objeto central de nuestro trabajo.

2. La resistencia al expolio (1900-1935)

Desde la perspectiva originaria, este primer periodo no es sino la continuación del largo periodo, de algo más de medio siglo, que va entre dos guerras internacionales que obligaron, cada una en su estilo, a corregir y repensar lo que era el país: la guerra del Pacífico y la del Chaco. Pero, dentro de él, 1900 supone un momento diferenciado, marcado a su vez por otras dos guerras menores que implicaron nuevos ajustes: la guerra del Acre y, a nivel interno, la guerra Federal. El desenlace de esta última marca asimismo el paso de la sede de Gobierno a La Paz y el principio de tres décadas de gobierno liberal, incluido su desgaje republicano. Además, desde 1895 el precio de la plata se había derrumbado, al explotarse nuevos yacimientos en California, dando paso al estaño. Todo ello tuvo implicaciones para la población indígena; la guerra Federal, para los andinos; y la guerra del Acre, en torno a la expansión de la siringa, para los amazónicos.

2.1. Panorámica al cambio de siglo

El principio de siglo encuentra a casi todas las comunidades andinas en una actitud de resistencia generalizada frente a las amenazas de supresión y

expoliación por parte del Estado y de los grupos oligárquicos. Ya iban dos décadas en que el lenguaje oficial sólo hablaba de "excomunidades" y éstas perderán aproximadamente la mitad de sus tierras desde los tiempos de Melgarejo (1866) hasta la guerra del Chaco (1932). En poco más de medio siglo la República se apoderó de tanta tierra comunal como la que se había apropiado la Colonia en tres siglos.

Si en el Perú el estímulo para tal despojo fue exportar lana de alpaca a las fábricas inglesas, en Bolivia la principal motivación era el deseo de invertir en tierras parte de las ganancias mineras. El *boom* iba acompañado de nuevos ferrocarriles hacia el altiplano: de Mollendo hacia Juliaca y Cuzco en el Perú; de Antofagasta hacia Uyuni, Oruro y La Paz en Bolivia. Al avanzar el riel, crecía también la ola especulativa sobre el valor que adquirirían estas tierras de ex comunidad. Y sus ancestrales dueños aymaras y quechuas protestaban tanto por esta amenaza como por el fácil expediente de exigir su trabajo servil para construir la nueva línea férrea.

Los sectores expoliadores pretendían justificar sus intereses económicos con el dogma económico y político de la propiedad privada (vs. comunal) como panacea de igualdad ciudadana. Influenciados por el darwinismo social, daban un viso pseudocientífico a su vieja convicción de que ellos eran realmente la raza superior, conductora obligada del progreso. Algunas misiones europeas que llegaron al país con las ideas más avanzadas de la época –por ejemplo la del científico francés Chervin y la del educador belga Rouma– reforzaban esas creencias al afanarse en medir el cráneo y otros rasgos de los pongos de hacienda o de los comunarios aymaras presos por los sucesos de Mohoza (ver infra). La propia publicación oficial del censo de 1900, que pretendía ser "un trabajo destinado exclusivamente a examinar sin mayores comentarios los resultados numéricos", sobre la "raza indígena" dice:

> "Desde el año 1878 esta raza está herida de muerte. En ese año, la sequía y el hambre trajeron tras sí la peste, que hizo estragos en la raza indígena. Por otra parte, el alcoholismo, al que son tan inclinados los indios, diezma sus filas de manera notable."

Afirma que la proporción de indígenas sigue siendo la misma que señaló Dalence (1846) medio siglo antes: 51%. Pero saca de ahí una conclusión que no parece muy coherente:

> "En breve tiempo, ateniéndonos a las leyes progresivas de la estadística, tendremos a la raza indígena, si no borrada por completo del esce-

nario de la vida, al menos reducida a una mínima expresión. Si esto puede ser un bien, se apreciará por el lector, considerando que si ha habido una causa retardataria en nuestra civilización, se la debe a la raza indígena, esencialmente refractaria a toda innovación y a todo progreso." (vol. II, pp. 31-32 y 36).

Veamos ahora la situación desde los pueblos originarios, donde se estaba polarizando una doble estructura y actitud: la de las comunidades originarias, cada vez más amenazadas, y la de los peones de hacienda, cada vez más numerosos.

En las comunidades y *ayllus* se mantenía mejor la propiedad comunal con posesión familiar de *sayañas* y usufructo compartido de *aynuqas* o *mantas*; y un sistema complejo de autoridades, cargos y obligaciones ceremoniales y laborales, que ligaban el derecho a la tierra y a la administración interna de la justicia con el cumplimiento de estos varios roles de servicio. Pero esta forma de vida estaba más amenazada que nunca, por lo que desde fines de los años 1880 aumentaron los levantamientos y las comunidades amenazadas, lideradas por sus *jilaqatas, kuraqas* y otras autoridades. Articularon así un movimiento que se extendía desde Potosí hasta La Paz.

En 1899 encontraron un aliado coyuntural en la nueva burguesía emergente del estaño, de origen más "cholo", centrada en La Paz e identificada con el Partido Liberal, que cuestionaba a la capital Sucre, sede de la vieja oligarquía de la plata, más aristocrática y conservadora. Esta pugna se plasmó en la llamada "guerra federal" o "de las capitales", que combinaba intereses mineros, ideologías políticas, y sentimientos regionales, amplificados por cargas étnicas (Condarco, 1983). Los liberales, con el eficaz apoyo de las comunidades aymaras, lograron imponerse a los conservadores chuquisaqueños y trasladaron la sede de gobierno a La Paz. En un episodio de la guerra las comunidades orureñas organizaron su primer "bloqueo de caminos" de la historia, cortando la retirada de los conservadores sobre los flamantes rieles. En medio de esta alianza, las comunidades tenían su propia guerra y objetivos. En Peñas (Oruro) establecieron temporalmente su propia república, nombrando presidente a Juan Lero, autoridad tradicional del *ayllu* local; y en Mohoza los comunarios ejecutaron a un batallón perdido del ejército liberal, su aliado, porque lo percibieron tan blanco y enemigo como a los anteriores patrones conservadores.

Pero pronto se acabó la luna de miel entre comunarios y liberales. El triunfo de éstos se había acelerado porque liberales y conservadores habían percibido el peligro de desatar una "guerra de razas" que amenazaba los intereses de ambos y decidieron pactar la paz. Una vez en el poder, el gene-

ral Pando, nuevo presidente liberal, traicionó rápidamente a las comunidades. El principal líder aymara, Zárate Willka –quien, por su aporte decisivo en varias de las acciones bélicas, había sido nombrado general del ejército– fue detenido. En 1903 se escapó, pero el año siguiente fue nuevamente capturado y ejecutado en el camino de forma irregular (Condarco, 1983: 403-415). Las comunidades y ayllus habían sido engañados una vez más y durante tres décadas siguió inexorable el expolio de las comunidades, las rebeliones y las subsiguientes masacres del ejército. El futuro presidente Ismael Montes, entonces Ministro de Guerra, fue explícito al dar órdenes frente a un "amago de sublevación de la indiada" en Omasuyos en 1902:

> "Si, lo que no es de esperar, llegare el caso de ser imprescindible el uso de las armas, los disparos se harán con objeto de herir blanco seguro, prohibiendo todo disparo de simple fogueo o alarma, que no hace otra cosa que amenguar el respeto que debe tenerse por la fuerza pública."[1]

La otra vertiente del despojo es la expansión de la hacienda. A nombre de las ideas "liberales" de la igualdad ciudadana, se crearon nuevos latifundios "neofeudales" que, medio siglo después, tendrán que ser barridos por las reformas agrarias. Es clásico en nuestra historia que, bajo la retórica de ideas innovadoras, se reproduzcan las estructuras de siempre.

Los indios que, entonces o desde la Colonia, ya habían caído en el régimen de hacienda mantenían cierta forma de vida comunal interna pero subordinada al patrón, para quien debían realizar trabajos no remunerados agrícolas, de tres a cinco días por semana, para poder usufructuar, en su poco tiempo libre, un pedazo de la tierra de hacienda que había sido suya. A estos peones se los llamaba *sayañeros*[2], *arrenderos, colonos* (años después, *pegujaleros* en Cochabamba), etc. Eran los nuevos *yanaconas*. Además estaban sujetos al *pongueaje*; es decir, debían realizar por turno otros varios servicios domésticos y gratuitos, tanto en la casa de hacienda como en la ciudad. La pertenencia a la hacienda generaba una actitud ambivalente, mezcla de sumisión filial y de rebeldía, descrita brillantemente en la literatura indigenista, cuyos autores eran muchas veces patrones.

En el otro extremo del país, en el Chaco, otro pueblo aguerrido y guerrero al que los españoles no habían logrado subyugar, los guaraní, tenían aún muy frescas las heridas de su derrota y masacre en Kuruyuki (1892)

1. Pastor Baldivieso, *Memorias de un jubilado*, 1921, citado en Antezana (1976: 35-36).
2. De *sayaña*, la parcela junto a la vivienda en las comunidades aymaras.

–tras el desesperado levantamiento de Hapia Oeki Tumpa[3]– en manos del ejército boliviano que apoyaba el avance de los ganaderos. Después de la derrota los prisioneros fueron transformados en peones de las fincas ganaderas, en unas condiciones aún más duras que las de los comunarios andinos. Otros –a los que se llamó *chahuancos*– buscaron nuevas formas de vida por los ingenios azucareros del norte argentino. Unos 20.000, es decir, apenas la décima parte de los que habían sido en épocas anteriores, seguían en sus comunidades y en algunas misiones. Alguno de los viejos *mburuvicha guasu*, o "capitanes grandes", inició un rápido proceso de modernización imitadora de los blancos o *karai*, de una manera comparable de lo que ocurría por la misma época con bastantes jefes mapuches tras su derrota ante el ejército chileno. En estas circunstancias, las misiones –que en 1892 habían apoyado al ejército– se convirtieron en el último refugio de muchos guaraní que andaban sin rumbo. Pero los nuevos gobiernos liberales empezaron pronto su larga campaña para secularizarlas y controlar sus territorios (1915-1948).

Finalmente en toda la Amazonía, desde Bolivia hasta Colombia y el Brasil, había aún amplios sectores de población originaria que seguían viviendo de manera tradicional al margen de los nuevos estados a los que, sin saberlo, habían quedado anexados el siglo anterior. Más aún, varios de ellos habían quedado divididos por estas nuevas fronteras internacionales, hecho que tarde o temprano les creará conflictos en el siguiente siglo. Para muchos pueblos indígenas de las tierras bajas los primeros contactos ocurrían, como en la época colonial, a través de misioneros y de aventureros pioneros. Pero esta autonomía era cada vez menor. En su afán por asentar su soberanía o de buscar recursos, los nuevos gobiernos organizaron expediciones fronterizas, algunas de las cuales acabaron rechazadas por los dueños ancestrales de aquellos territorios, como la del francés Créveaux, victimado por los tobas en el bajo Pilcomayo.

El principal impacto lo produjo entonces la explotación del caucho (o *siringa*), en la que jugó un papel tan fundamental la Casa Suárez. Con la nueva industria automotriz, esta materia prima llegó a ser el segundo rubro de exportación en Bolivia a principios del siglo XX. Motivó incluso la guerra del Acre, en la que Bolivia tuvo que ceder al Brasil parte de la Amazonía. Este *boom* llevó al corazón de la selva a gente toda procedencia, provocando disrupciones muy serias en varios de los grupos étnicos amazónicos por su enganche forzoso en la recolección del látex o por el tipo de contacto con los recién llegados. El célebre explorador

3. Mal transcrito por Hernando Sanabria como Apiaguaiqui Tumpa, como explica Pifarré (1989: 388).

Fawcett, contratado en 1906 por el gobierno boliviano para definir los límites con el Brasil tras la guerra, lo cuenta así:

> "En la ciudad [de Riberalta] había muchos indios de la selva. Habían sido traídos cuando niños y bautizados. Algunos lograron adaptarse a la nueva vida, pero en su mayoría resultaban indomables. Si habían sido cogidos de muchachos, tarde o temprano sentían el llamado de la selva y escapaban de vuelta a ella... Los casos más trágicos del Beni ocurrieron en la ciudad y provincias de Santa Cruz de la Sierra. Aquí los peones fueron traídos encadenados como presidiarios, en grupos de cincuenta cada vez y vendidos... Mientras todo el transporte en los ríos estuviese en manos de las firmas grandes, no había esperanza para aquella gente. Cualquier intento de escapar era casi seguro que acababa en un desastre."[4]

El tema llegó a motivar debates en el parlamento británico sobre la existencia de un régimen esclavista en Sudamérica. Siringueros y chiriguanos son ejemplos privilegiados de lo que suele ocurrir cuando, por una u otra razón, se va descubriendo el potencial de territorios periféricos y se organizan acciones para concluir lo que la Conquista y la Colonia española nunca había logrado. Allí suelen ocurrir entonces las formas más crudas de abuso depredador. Sacrificio inútil, pues en pocas décadas el caucho sintético acabó por desplazar aquella riqueza natural.

2.2. Los indígenas y el movimiento cacical

La resistencia comunal contra la expansión del latifundio siguió hasta la guerra del Chaco. Su expresión más articulada es lo que se conoce ahora como el "movimiento cacical". Se inició en 1914 cuando el dirigente aymara Martín Vásquez, de Pacajes, viajó hasta Lima en busca de títulos coloniales para defender sus tierras amenazadas. En ellos recuperaron la figura colonial del *cacique* y enseguida empezaron a proliferar líderes que, apelando a ascendencias reales o figuradas, volvieron a denominarse "caciques", "escribanos" o "apoderados". Como agudamente observa el historiador aymara Carlos Mamani (1989: 169), apelaban en sus reclamos a la misma argumentación que entonces estaba usando Bolivia ante Paraguay: los títulos coloniales. Se continúa así, de manera casi directa, aquella red formada a

4. *Exploración Fawcett*, citado por Barnadas en Albó y Barnadas (1990: 168).

fines del siglo XIX, ahora bajo el liderazgo de personajes como Santos Marka T'ula, Eduardo Leandro Nina Qhispi, Manuel Inka Lipi o Faustino Llanque, que dirigió el conocido levantamiento de Jesús de Machaqa en 1921. Durante dos décadas recorrieron el campo de varios departamentos y recurrieron a los gobiernos en busca de justicia para sus territorios comunales y apoyo para sus escuelas "indigenales".

Repitiendo la historia, el candidato republicano Bautista Saavedra, un abogado que en 1901 había defendido a los indios presos de Mohoza y en 1914 había publicado un erudito ensayo sobre el *ayllu,* buscó y prometió apoyo a las irritadas comunidades y ayllus una vez en el poder. Su nuevo partido republicano llegó a ser llamado "partido cacique" en el campo. Sin embargo, una vez presidente, volvió a olvidarse: en 1921 su ejército masacró aymaras en Jesús de Machaqa.

Notable fue también el levantamiento general de Chayanta (Potosí) en 1927, que fue apoyado por el escritor marxista Tristan Marof (Gustavo Navarro) y generó noticia de primera página en el *New York Times*, junto a las dedicadas al sonado caso Sacco y Vanzetti. En todas estas reivindicaciones se combinaba la lucha legal, el juego político y la insurrección, dentro de una simbología muy andina. Todos consultaban a la coca antes de cualquier acción. Marka T'ula *ch'allaba* a los documentos coloniales. Los rebeldes de Chayanta sacrificaron a un patrón en la punta del cerro sagrado de la región, como en una *wilancha* (ofrenda de sangre)...

Quizás la única respuesta positiva estatal a tanta demanda fue la creación de las primeras escuelas rurales. Después de cada sublevación, la prensa hablaba del "problema del indio" para concluir que había que educarlo, lo que era también una demanda central del movimiento. Por una u otra vía nacieron así las llamadas "escuelas de pitanza", mantenidas por los mismos comunarios; las escuelas adventistas, expandidas desde el lado peruano del Titicaca; las Escuelas de Cristo, iniciadas por el P. Zampa en Potosí; y, finalmente, las escuelas indigenales estatales de Caquiaviri y sobre todo la escuela ayllu de Warisat'a, fundada el 2 de agosto de 1931 por Elizardo Pérez y el comunario Avelino Siñani, hermano de Julián Siñani que pocos años antes había sido representante del movimiento cacical en la región de Achacachi.

Junto con esta resistencia más reivindicativa, proliferaron también en toda esta época otros conflictos de tipo más tradicional y faccionalista entre ayllus o comunidades andinas, sobre todo por linderos mal demarcados. Estos problemas persistían a veces entre haciendas usurpadas a ex comunidades. Así, se cuenta que en las crónicas luchas entre hacendados de La Rinconada de Achacachi, cada patrón incitaba a sus colonos a pelear con-

tra los del otro patrón con frases como: *Sayt'asipxam!* [álcense]. *¿Acaso no van a defender sus tierras?* (Albó 1979: 26).

3.3. Indígenas en el Chaco

La guerra del Chaco (1932-1935), como suele suceder en tantos conflictos internacionales, respondía a intereses en los que los indígenas nada tenían que ver; pero, a la hora de la verdad, eran ellos quienes quedaban atrapados y afectados, tal vez incluso más que otros. El conflicto reflejaba el juego de intereses de importantes firmas internacionales en una región que se presumía rica en reservas petrolíferas ambicionadas por la *Shell* y la *Standard Oil*. Limitándonos a nuestro tema, en el Chaco hubo una doble presencia indígena: la de los guaraní y la de los soldados andinos. Pero en la retaguardia se creó además un coyuntura única para una última oleada de resistencia indígena. Veamos cada una de estas tres situaciones.

En primer lugar, el campo de batalla estaba en pleno territorio de los guaraní chiriguanos, que veían el conflicto como algo muy ajeno pero brutalmente perturbador de su forma de vida. Ellos tenían mucha conciencia de su pertenencia al estado boliviano: pocos años Casiano Barrientos –el principal *mburuvicha* del Isoso– había viajado a pie hasta La Paz con su gente en busca del Presidente para ratificar sus derechos territoriales y allí habían tenido incluso contactos con el movimiento cacical de Nina Qhispi. Pero durante la guerra su idioma guaraní ahora los asemejaba más a los paraguayos. Por eso fueron considerados por ambos bandos como potenciales espías. Casiano acabó fusilado por un oficial boliviano y su gente se dispersó por varios años mientras el oficial se apoderaba de sus tierras y montaba allí su puesto ganadero.

En segundo lugar, hubo un reclutamiento forzoso y masivo de indios andinos, llevados al campo de batalla como carne de cañón, mientras la oficialidad vivía cómodamente en la retaguardia. Acostumbrados a una ecología y clima totalmente distintos, sufrieron lo indecible. El tormento que más recuerdan los sobrevivientes, es la sed ¡Hasta su orina llegaron a beber! Ellos constituyen un altísimo porcentaje de los aproximadamente 60.000 muertos de aquella guerra.

Finalmente, en la retaguardia, el descontento acumulado, al que ahora se unía la protesta por los reclutamientos forzados, generaron tantas movilizaciones, desde el altiplano paceño hasta los valles de Chuquisaca y Potosí, que René Arze (1988) llega a la conclusión de que fuera del Chaco se desarrolló otra guerra interna paralela a cargo de las comunidades, aprovechando que el ejército represor estaba lejos. La gran crisis nacional, en vez de aunar a todos

los sectores contra un enemigo externo, recrudeció más bien un conflicto interno al que la sociedad dominante nunca había querido dar una solución adecuada. Aquella vieja pregunta que los indios andinos hacían a los guerrilleros patriotas de la Independencia –"¿qué es la Patria?"[5]– seguía resonando con fuerza a más de un siglo de vida republicana.

3. Emergencia sindical y reforma agraria (1936-1959)

Hacia 1930 en casi toda Latinoamérica surgen cambios estructurales que llevan a nuevos planteamientos y dinámicas con relación a sus poblaciones indígenas, vinculados muchas veces con otros cambios económicos más amplios tras la gran depresión de 1929-1930. En el campo rural e indígena se fueron imponiendo corrientes modernizadoras, entre las que se incluían nuevas formas de organización sindical y nuevos vínculos con partidos políticos de izquierda con una dependencia más directa de la II o III Internacional Socialista. Hablar de "indígenas" se presentaba ahora como un enfoque obsoleto, "peligroso" incluso por sus connotaciones racistas, y se subrayaba más bien la unidad de éstos con otros grupos de la clase "campesina", subordinada a su vez a la clase obrera. Los políticos bolivianos más innovadores entraron también en esta corriente.

A contrapunto, apareció un ambiguo indigenismo oficial cuyo objetivo era igualmente "integrar" (es decir, asimilar) a los indígenas al resto de la sociedad. Fruto de la institucionalización de Revolución Mexicana, en 1940 se reunió en Pátzcuaro el I Congreso Indigenista Interamericano, que decidió crear institutos indigenistas en cada país más una sede interamericana en México. Es significativo que inicialmente aquel congreso se pensaba realizar en Bolivia, en reconocimiento de la experiencia de Warisat'a, pero la crisis política creada tras el suicidio de Busch había frustrado el intento. De todos modos Bolivia creó también su Instituto Indigenista en 1946.

3.1. Del Chaco al 9 de Abril (1936-1951)

A estos procesos más generales, en nuestro país se añadía además otra circunstancia local muy particular y significativa: la refundación del país

5. El Diario del Tambor Vargas en la guerrilla de Ayopaya, editado por Gunnar Mendoza (1986), es muy explícito en este punto.

tras la derrota en la guerra del Chaco. A partir de 1936, y no sin ciertos zigzags por la oposición de la vieja guardia, se fue consolidando un nuevo escenario político, que incluía la mayor apertura de la clase política emergente a nuevos actores sociales. Entre estos últimos estaban también algunos excombatientes indígenas, principalmente de las haciendas cochabambinas. En el Chaco tuvieron nuevas vivencias como la discriminación por parte de sus oficiales, el combate, el descubrimiento de otras formas organizativas y el roce con lugares y personas de todo el país. Todo ello catalizó en ellos una nueva toma de conciencia en un contexto de postguerra en que todo el país volvía a renacer. Así, nuevos partidos y nuevos "campesinos" crearon una coyuntura inédita en la que se gestaron algunos de los cambios profundos que fructificarán en los años 50.

En el campo andino, había cambiado además el contexto interno, como un resultado no pretendido de la guerra: muchas haciendas languidecían por la prolongada falta de mano de obra, enviada a la guerra contra la voluntad de los propietarios, que incluso estimularon algunas de las rebeliones mencionadas más arriba. Esta situación, más el énfasis de los nuevos partidos en un enfoque de clase, explica por qué desde 1936 el protagonismo pasa de las comunidades originarias amenazadas a la peonada de algunas haciendas.

En lo político estos cambios se plasmaron en la rápida emergencia primero de un socialismo militar (Toro y Busch) y, después, en la de tres nuevos partidos políticos con la R de "revolucionario" en su sigla (POR, PIR, MNR), todo ello en medio de una agitada historia de golpes y contragolpes, mientras iba creciendo el movimiento popular urbano, minero y rural. Al final será el MNR, menos ideologizado pero más popular y realista, el que catalizará tanta inquietud e intentará darle respuesta después de su triunfo en la Revolución de 1952.

En el agro, el foco principal de estas nuevas inquietudes rurales son ahora los valles de Cochabamba. Ya en 1936, un grupo de peones quechuas recién retornados del Chaco no soportaron su anterior condición servil en la hacienda conventual de Santa Clara –la más extensa y una de las más retrógadas de la zona– y, con el apoyo de algunos profesores y abogados que pronto se incorporarán al flamante PIR, organizaron el primer sindicato campesino exitoso del país, conocido primero como Ana Rancho y después como Ucureña. Apoyados por el socialismo militar, entonces en el poder, y la escuela-*ayllu* de Warisat'a, lograron efectivamente recuperar parte de sus tierras y consiguieron la primera escuela rural de la zona. De ahí crearon en el valle una red de 24 sindicatos y empezaron una larga confrontación con los patrones y la iglesia local, hasta que ganaron la licitación

de sus propias tierras. Su aliado, el abogado cliceño Eduardo Arze Loureiro, intentó incluso realizar una experiencia de producción socialista en las tierras así recuperadas. Varios de los futuros líderes de la Reforma Agraria se foguearon precisamente en estos años y en estos sindicatos. Uno de ellos era José Rojas, al que años atrás los patrones habían expulsado de la zona junto con sus padres; fue a trabajar a la Argentina y retornó después como portero de la escuela lograda con la lucha sindical, emergiendo de ahí como dirigente sindical. Con los años se convertirá en el primer indio con rango de ministro, en este caso, de Asuntos Campesinos.

Ucureña es el caso más conocido y estudiado, sobre todo por Jorge Dandler, pero de ninguna manera es el único. Por la misma época, también en Cochabamba, el profesor Toribio Claure formó el sindicato de Vacas y, bajo el liderazgo de la india Mica Molina, se luchó por la tierra en la hacienda de Sacabamba, perteneciente a la familia del ex presidente Salamanca, forzado a dimitir en plena guerra del Chaco. En el sur hubo convulsiones en las propiedades vitivinícolas de SAGIC (de la familia Ortiz Linares, ligada al grupo Patiño) en Cinti, Chuquisaca, y se formó el sindicato agrario de Guerra Huayco, Tarija, quizás por experiencias traídas desde la vecina Argentina. En otras muchas zonas andinas de hacienda proliferó una nueva forma de lucha conocida como las "huelgas de brazos caídos", en que, con el apoyo de los nuevos partidos y de organizaciones mineras y obrero-anarquistas, se reclamaba principalmente la abolición del pongueaje, el colonato y otras formas de servidumbre.

Desde 1945 la lucha tomó un nuevo giro, como resultado del golpe que llevó al poder al coronel Villarroel (de RADEPA) y a su novel aliado, el MNR. Para ampliar su base política, Villarroel organizó en 1945 el Congreso Indigenal, que reunió en La Paz a delegados de todos los departamentos andinos del país, tanto de haciendas como de comunidades originarias. Entre los presentes había gente que ya se perfilaba por sus contribuciones a la causa indígena, como el médico kallawaya Antonio Álvarez Mamani que con los años recorrerá el altiplano orureño organizando sindicatos, el cochabambino Hilarión Grájeda que pronto liderizará una gran rebelión en Ayopaya, y el ideólogo indianista pionero Fausto Reinaga. Nunca se había visto algo semejante. El presidente, cochabambino, arengó a los presentes en quechua y el congreso concluyó con la promulgación de decretos que derogaban el pongueaje y exigían la creación de escuelas en todas las haciendas. Pero no se cuestionaba aún el colonato o trabajo gratuito como pago por el usufructo de un pedazo de tierra; es que el gobierno quería ganarse al movimiento indígena frenando de paso a sus dirigentes para esquivar demandas más radicales.

Pese a esas limitaciones Villarroel se convirtió en el "padre" de los indios y el MNR en su partido. La oligarquía no toleró esos nuevos giros y en una impensable alianza con el PIR (que así murió políticamente) armaron un tumulto popular en que Villarroel fue derrocado y colgado de un farol. El año siguiente, 1947, fue de levantamientos generales en muchas partes del agro, que ya no aceptaba volver a la situación anterior. Algunos, como los aymaras de Ayqachi y Pucarani, fueron apoyados por organizaciones obreras anarquistas de La Paz; los más, por el derrocado MNR. El caso más notable fue la gran rebelión quechua de Ayopaya en Cochabamba, que dejó muchas haciendas de la región hechas cenizas. Los principales dirigentes fueron confinados a zonas inhóspitas del trópico, pero desde aquel momento la suerte de la hacienda ya estaba sellada. Cada vez eran más los que repetían el lema de la reforma agraria mexicana –"la tierra es de quien la trabaja"–, que ya se venía escuchando desde los tiempos de Tristán Marof.

3.2. La Revolución y Reforma Agraria de 1953

La nueva coyuntura llegó en 1952 con el ascenso del MNR al poder. Aunque el nuevo gobierno estaba más concentrado en la nacionalización de las minas, principal fuente de divisas, desde un principio quiso asegurar una amplia base rural sin perder control sobre ella: declaró vigentes los decretos de Villarroel, fomentó una sindicalización controlada del agro, estableció el voto universal, incluyendo a mujeres y analfabetos, inició un vasto programa de escuelas rurales y, para implementar tanto cambio, creó enseguida el nuevo Ministerio de Asuntos Campesinos (la palabra "indígenas" quedaba proscrita).

En el nuevo gobierno no había consenso inicial sobre una reforma agraria, pese a que el tema cada vez estaba más sobre el tapete. El ala izquierda, apoyada por antiguos miembros del POR, la consideraba necesaria y urgente; al ala derecha, que incluía muchos terratenientes, no le interesaba y argüía que era peligrosa si no precedía antes un largo proceso educativo. La iniciativa la tomaron entonces los propios campesinos quechuas del Valle Alto de Cochabamba, que ya habían liderado las luchas de los años previos. Conducidos por José Rojas, al que ya conocemos, lograron desbancar a los dirigentes más moderados propuestos por el gobierno y a fines del mismo 1952 se apoderaron por su cuenta de varias haciendas del valle. Así, con los hechos, forzaron al gobierno a conformar por fin una Comisión de Reforma Agraria, a principios de 1953.

El MNR había comprendido por fin que este era el camino para contar con el apoyo político decidido del campesinado. En el primer aniversario

de la revolución el gobierno legalizó las tomas de tierras en Ucureña y a los pocos meses, el 2 de agosto de 1953, firmó en el mismo lugar el histórico Decreto de Reforma Agraria. Fue la luz verde para una revolución agraria, sólo parcialmente controlada desde el gobierno. Los colonos empezaron a tomar haciendas y la mayoría de los patrones, atemorizados, se escaparon dejando vía libre para tomas aún más masivas. La titulación tardó años pero de hecho los campesinos ya tenían el control de la tierra: en partes de Cochabamba, desde antes del decreto de Ucureña; en otras regiones más céntricas, a los pocos meses de dicho decreto; en lugares más alejados, recién a fines de la década.

El eje político de toda esta transformación en el agro eran los comandos locales del MNR, muchas veces en manos de líderes campesinos. A partir de ellos se fueron organizando los sindicatos agrarios, cuya estructura formal era un calco de la que existía en los sindicatos mineros. Fueron incluso varios los antiguos mineros que pasaron a organizar sindicatos en el agro, convirtiéndose en dirigentes campesinos; por ejemplo Sinforoso Rivas y Enrique Encinas en Cochabamba, o Juan Chumacero y Narciso Torrico en Potosí. Los sindicatos tuvieron al principio un rol más claramente reivindicativo contra el patrón y para recuperar sus tierras. Al principio el gobierno suprimió el ejército y creó más bien sus milicias armadas de mineros y campesinos, equipadas con los viejos mauser del Chaco. Sobresalieron las de los temidos "ucureños" que, con su atavío característico, llenaban las calles de Cochabamba para "defender la revolución", cada vez que ocurría una asonada de la oposición. Posteriormente, realizaron también expediciones para apoyar al régimen en Santa Cruz (Terebinto), el Norte de Potosí y las minas.

Logradas las tierras, el sindicato pasó a ser el nombre coyuntural de la organización comunal de siempre, no sólo en las ex-haciendas sino también en muchas de las tradicionales comunidades originarias, que veían en ello ciertas ventajas de relacionamiento y prebendas con el gobierno. Al principio, el nuevo sindicato intentó sustituir a la organización comunal tradicional, a la que tildaba de anticuada. Pero poco a poco, con variantes de un lugar a otro, se ha ido llegando a una mayor convivencia y hasta fusión entre los anterior y lo nuevo. La principal novedad consistía en que ahora, gracias al sindicato, esta organización comunal pasaba a ser parte de una red oficialista expandida por casi todo el país a través de la Confederación Nacional de Sindicatos Campesinos de Bolivia (CNTCB), que aseguraba una relación permanente entre gobierno, partido y campesinado. Este conseguía así, de forma clientelista, diversos beneficios como bonos alimenticios, escuelas o el título legal a sus tierras.

En este rápido proceso aparecieron en algunos lugares los llamados "superestados campesinos". En torno a Ucureña y Sipe Sipe (Cochabamba), Achacachi (La Paz), San Pedro de Buenavista (Norte de Potosí) y en menor grado también en otros lugares, ciertos dirigentes llegaron a desplegar un poder tal que prácticamente marginaba a jueces, subprefectos y otras autoridades formales creando conflictos al propio MNR al que todos decían pertenecer. En Achacachi, por ejemplo, los dirigentes aymaras Toribio Salas y Paulino Quispe (o Wilasaco) se enfrentaron a un ex hacendado y ministro de Asuntos Campesinos, victimándolo en una emboscada.

El cambio en la estructura de tenencia de tierra fue bastante exitoso, sobre todo en Cochabamba, La Paz y Tarija (patria chica de Paz Estenssoro), y –valga resaltarlo– sorprendentemente pacífica si la comparamos con la anterior de México. Hasta 1964 el gobierno del MNR expidió unos 237.000 títulos sobre 5,7 millones de ha., beneficiando sobre todo a antiguos peones de haciendas andinas. Pero no faltaron áreas del Oriente y del Chaco donde ya entonces la Reforma se hizo "al revés", consolidando e incluso dotando haciendas a terratenientes aliados al MNR. Para los ex peones esta reforma supuso sobre todo la consolidación de la propiedad sobre sus antiguas *sayañas* o *pegujales*, sin mayores dotaciones extra, aunque las dotaciones comunales para pastoreo fueron, sin haberlo pretendido, la reserva para nuevas generaciones. El efecto más inmediato fue que los nuevos propietarios pudieron dedicar todos los días de la semana a su tierra, con lo que aumentó su consumo interno en menoscabo de los mercados urbanos de alimentos.

4. De la involución a la frustración (1960-1977)

La radicalidad inicial se fue moderando y ya a fines de los años 50 sufrió una primera involución, como resultado de las rémoras creadas por la inflación galopante y la fuerte crisis económica interna, junto con la falta de nuevos objetivos claros después de haber logrado las tierras. El resultado fue una creciente dependencia clientelar ante el gobernante MNR y, cuando éste empezó a dividirse internamente, arrastró a sus clientes campesinos hacia faccionalismos crónicos que degeneraron en muertes y vendettas entre líderes.

El caso más sonado fue la llamada "ch'ampa guerra" entre Cliza y Ucureña entre 1959 y 1964. En vísperas de las elecciones de 1960, el partido gobernante ya se había dividido: el MNR seguía en manos de Víctor Paz y Hernán Siles, pero Walter Guevara Arze, que reclamaba su turno para ser

presidente, creó el MNRA (o "Auténtico"). Este escisión tenía su paralelo local en la pugna por el liderazgo entre el ucureño José Rojas, más ligado a Paz Estenssoro, y el cliceño José Veizaga, que entonces se arrimó al disidente Guevara Arze. Cada dirigente logró el apoyo de diversas comunidades y empezó una guerra de escaramuzas y trincheras hechas de *ch'ampas* (adobes con pasto) que cobró cientos de vidas y aceleró la llegada de los militares al poder. Célebre fue también la lucha entre los *ayllus* Layme y Jukumani, junto al distrito minero al Norte de Potosí, ampliada en algún momento por el conflicto entre gobierno y mineros en la misma área.

Casi al mismo tiempo empezó a incidir un segundo factor, estimulado por los Estados Unidos. Este país, después de varios meses de dudas iniciales, había decidido apoyar al gobierno del MNR para evitar que Bolivia cayera en manos del comunismo. Pero desde 1959, cuando Castro tomó el poder en Cuba, los norteamericanos presionaron mucho más al nuevo gobierno de Paz Estenssoro (1960) para que desmantelara las organizaciones sindicales y fomentara otros instrumentos como el llamado "Desarrollo de Comunidades". Finalmente, en 1964, apoyaron el golpe del general Barrientos, que iniciaba así 12 años de gobiernos militares.

Barrientos se había criado en el Valle Alto de Cochabamba, hablaba quechua y poco antes había logrado la pacificación entre Cliza y Ucureña. Por eso cuidó mucho su buena imagen ante el campesinado, presentándose como el genuino continuador de la Revolución iniciada por el MNR frente a las desviaciones en que había caído. Además necesitaba el apoyo campesino para compensar su distanciamiento de otros sectores como los mineros. Prosiguió la escolarización rural, que en su tiempo llegó a cuadruplicar la matrícula de 1952, y la titulación agraria, que ahora se complementaba con la expansión de los programas de colonización a la frontera agrícola del trópico, iniciados en la década anterior por la Misión Andina. Recorría constantemente el campo en helicóptero con pequeños regalos y recibía, en agradecimiento, ponchos, *ch'ulus* y nombramientos de "líder máximo del campesinado", hasta que un accidente le segó la vida en Arque, en 1969. Pero tras toda esa máscara populista, lo que más había fortalecido Barrientos en aquellos cinco años fue la cooptación de este sector al gobierno a través de lo que se llamó el "Pacto Militar-Campesino" [PMC] por el que los militares prometían obras en el campo a cambio de lealtad política. El proceso iniciado en 1935 y culminado en 1953 ya se había dado toda la vuelta. Barrientos había logrado frenar a unos indígenas, reducidos a campesinos, que sin darse cuenta apoyaban ahora a un régimen plenamente identificado con el *statu quo*.

En 1967 el Che Guevara inició su foco guerrillero en Ñankaguasu, en pleno territorio guaraní. Pero este suceso, que sacudió a la opinión mun-

dial, no prosperó entre campesinos e indígenas locales, sobre todo por dos factores: En primer lugar, estaba aún muy reciente la Reforma Agraria y seguía fuerte el noviazgo entre campesinado y gobiernos. Barrientos llegó a mandar a la zona de operaciones un regimiento de campesinos cochabambinos que llevaba su nombre, para combatir a la guerrilla. En segundo lugar, el área escogida por ésta resultaba demasiado aislada y la gente demasiado ajena a la retórica que manejaban aquellos guerrilleros. El diario del Che recuerda una explicación sobre su causa antiimperialista en una comunidad guaraní, que dejó muda a la audiencia, tal vez como ocurría con los guerrilleros de la Independencia cuando hablaban de la Patria en sus andanzas por las comunidades. Aunque esta incursión ocurrió en territorio guaraní, no llegó a formar parte de su historia indígena propiamente dicha.

A estas alturas la Reforma Agraria había tenido también una serie de efectos en cadena. Con el nuevo poder campesino comunitario se dio enseguida un rápido éxodo de patrones y de vecinos mestizos de los pueblos de provincias hacia la ciudad, vacío que se fue llenando con comunarios que instalaban allí su domicilio, quizás complementario. Brotaron nuevas ferias, pueblos y hasta cantones "campesinos", reestructurando el espacio económico y político del agro. Muchas comunidades se subdividieron, sea por buscar un mayor status dentro de la organización sindical intercomunal o para mejorar su dotación de servicios básicos, sobre todo escuelas. Por otra parte, la comunidad reaparecía como la unidad básica organizativa incluso en las ex haciendas, fuere cual fuere la forma última de propiedad de la tierra y el nombre de la organización que la sustentaba (ayllu, autoridades originarias, sindicato, etc.). A la vez, con el crecimiento demográfico, en cada comunidad se acentuaba la fragmentación de parcelas familiares, volviendo obsoletos los títulos y linderos de la Reforma, y aumentaba la emigración a las ciudades. Por esa vía nació y se fortaleció un nuevo e influyente sector social, llamado los "residentes", con un pie en la ciudad y otro en su comunidad de origen y con un nuevo estilo de relacionamiento intercultural.

5. El retorno de lo indio

Al tiempo que se consolidaba, desde fines de los años 60 el PMC sufrió un primera resquebrajadura. Hacia 1968 Barrientos pensó que ya podía imponer un impuesto campesino pero, en reacción, sólo cosechó una primera organización contestataria: el Bloque Campesino Independiente. La

luna de miel militar campesina se tambaleó, sobre todo en el altiplano aymara, donde una economía centrada en el autoconsumo hacía más oneroso el impuesto y donde "el general del pueblo" ya no podía apelar a la magia de su origen quechua. Una segunda grieta se produjo en colonización, donde se exigía desde un principio la ausencia de sindicatos; igual se formaron, porque esta era ya la organización matriz de los nuevos asentados en sus lugares de origen. Pero además, en 1971, cuando Barrientos ya había muerto, se creó precisamente allí la Federación de Colonizadores "para defenderse del Instituto de Colonización", que no cumplía sus promesas y obligaciones. Pero el principal boquete lo abrieron los llamados kataristas.

5.1. El Katarismo

Entre los años 70 y 90, para sorpresa de sociólogos y politólogos, se retornó con fuerza a una problemática específicamente indígena que parecía definitivamente superada desde los años 50. No era un fenómeno exclusivo de Bolivia, pues algo semejante empezó a ocurrir en otros países, por la insatisfacción indígena frente a planteamientos meramente campesinistas y por la emergencia de los grupos étnicos amazónicos que empezaban a sentirse afectados por la expansión caminera y empresarial. Pero en Bolivia este resurgir sobresale por su vigor y adquiere contornos muy particulares por brotar de la experiencia masiva de la Reforma Agraria, con su retórica modernizadora de los sindicatos campesinos.

En las regiones andinas, el cambio de enfoque nacía en el seno mismo de la organización campesina, masiva y unitaria, hija de la Reforma Agraria. Con el parcial fracaso del proyecto modernizador de la Reforma y de las alternativas uniformadoras que en ella se propusieron, algunos aymaras más inquietos volvían a recordar sus raíces étnicas y culturales, defendidas en largas luchas anticoloniales. Se llamaron kataristas en homenaje al héroe del siglo XVIII, Tupaj Katari, y generalizaron como lema una frase llena de resonancias míticas que ellos le atribuían al ser descuartizado en Peñas en 1781: "Volveré y seré millones"[6]. En el congreso campesino de Potosí de agosto 1971 el Katarismo culminó su vertiginoso ascenso con el nombramiento de su líder Jenaro Flores como dirigente máximo de la CNTCB.

6. Curiosamente, unos años antes Eva Perón popularizó una frase semejante en la Argentina de los descamisados.

El Katarismo tenía reivindicaciones económicas, como la liquidación de las pocas haciendas dejadas por la Reforma, y se apoyaba plenamente en la organización "sindical" generalizada desde 1953, lo que le daba una convocatoria mayor que la de otras iniciativas de la época. Pero la gran innovación fue que los kataristas irrumpieron con una nueva ideología étnica expresada no sólo en su nombre y héroes, sino también en su bandera propia –la *wiphala*–, en la revalorización de las autoridades tradicionales, en sus programas de radio en aymara y en otros muchos detalles. La emergencia katarista no podría entenderse sin los cambios estructurales iniciados con la Reforma Agraria de 1953, pero su estilo mostraba un rechazo rotundo a los intentos uniformadores de aquel proyecto. Lo expresaban frases entonces bastante escuchadas como:

> "Ya no somos los campesinos del 52".
> "Nos redujeron a campesinos, y nos arrebataron nuestra condición de Pueblo Aymara...".
> "Nos dijeron que nos liberaríamos dejando de ser indios y lo hemos probado. Pero no ha sido cierto. ¡Volvamos a ser aymaras!".

Silvia Rivera (1984: 163-171) concluye que el Katarismo es la recuperación de la "memoria larga", que se remonta a las luchas contra el despojo e incluso hasta la Colonia y que había quedado opacada por la "memoria corta" de la Reforma Agraria y de la lucha sindical campesina.

Esta apertura quedó bruscamente interrumpida por el golpe militar de Bánzer y la subsiguiente persecución a Flores y a sus kataristas, a los pocos días de su ascenso a la cúpula sindical campesina. Durante sus siete años de gobierno, el PMC siguió deteriorándose, pues el cruceño Bánzer no hablaba quechua ni tenía la cercanía y el carisma de Barrientos. Se dedicó más a favorecer los intereses de los grandes en el Oriente y tendió a resolver sus conflictos con los campesinos *manu militari*. El caso más sonado ocurrió en Tolata, Epizana y Melga a fines de enero de 1974, donde los campesinos quechuas "oficialistas" bloquearon todos los caminos en la inútil esperanza de que su "líder máximo" revisara un paquete económico. La respuesta oficial fue a bala, con un saldo de quizás 70 muertos, y ha pasado a la historia como la Masacre del Valle.

A la larga estos sucesos desataron nuevos procesos que acabaron por consolidar una nueva organización independiente del PMC. Significativamente, la iniciativa no fue de los quechuas de Cochabamba –que pusieron los muertos pero sólo se habían movilizado coyunturalmente– sino de los kataristas aymaras, que ya habían desarrollado desde antes una propuesta

alternativa y que mantenían una presencia suave pero permanente en todo su territorio a través de programas radiales en aymara. Esta reestructuración, realizada sigilosamente de comunidad en comunidad por casi todo el altiplano aymara, culminó a fines de 1977 con el desconocimiento de la cúpula oficialista y la aparición formal de la Confederación Campesina "Tupaj Katari" en una conferencia de prensa aún clandestina. Poco después empezaba una retahíla de elecciones y golpes militares, hasta que en 1982 se inició por fin la actual democracia. En medio de esas idas y venidas, en 1979 se creó la nueva Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), bajo la hegemonía katarista, que enseguida desconoció el PMC y pasó a ser la organización matriz de prácticamente todo el campesinado, ganándose además un puesto importante dentro de la COB obrera. Pese a su nombre (resultado de un compromiso unificador de varias organizaciones), la CSUTCB subrayó desde un principio la necesidad de analizar los problemas y buscarles solución con "dos ojos": como campesinos, junto con toda la clase explotada, y como aymaras, quechuas, ayoreos, moxeños, etc., junto con todas las naciones oprimidas del país.

Ya en el primer intento electoral de 1978 se crearon partidos kataristas, en gran medida para expresar su desconfianza ante los partidos tradicionales, de derecha e izquierda, cuyo enfoque consideraban demasiado urbano y colonialista. Se deslindaron enseguida en dos corrientes: la primera, expresada en el MRTK (Movimiento Revolucionario Tupaj Katari), reflejaba la citada teoría de los "dos ojos", más presente en la CSUTCB; la otra, expresada en el MITKA (Movimiento Indio Tupaj Katari), era impulsada sobre todo por algunos "residentes" urbanos con un enfoque más "indianista", dentro de los planteamientos iniciados por Fausto Reinaga en los años 40 y reelaborados después, entre otros, por su hijo Ramiro. Pero dificultades económicas y organizativas, junto con pugnas de liderazgo y diversos criterios de alianzas, han impedido progresar hacia partidos indios realmente sólidos. Los dos citados se fueron subdividiendo mientras iban surgiendo otros nuevos, todos con una *K* katarista en la sigla pero ninguno de ellos realmente representativo y con buena convocatoria. Sin embargo, gracias a estos partidos y a la CSUTCB, las propuestas kataristas fueron ganando un espacio reconocido en el debate político nacional.

A fines de 1982, tras doce años de regímenes militares autoritarios, el advenimiento de la democracia fue un destape difícil de controlar: todo el mundo quería conseguirlo todo a plazo inmediato. El campesinado, bajo la batuta de los kataristas, participó también de esta euforia. Proliferaron sus movilizaciones con bloqueos masivos de caminos, tomas de oficinas y proyectos, sobre todo estatales, y otras formas de protesta. Conseguían

rápidamente decretos "de papel mojado" que concedían lo solicitado pero nunca se implementaba, en parte porque la grave crisis económica no lo permitía y en parte porque el régimen era débil y no se definía políticamente. Ante su ineficacia, las movilizaciones resultaban cada vez menos populares en cualquier sector y el liderazgo katarista dentro de la CSUTCB también entró en decadencia.

Pese a ello, no le han faltado logros, como la elaboración por parte de la CSUTCB de un proyecto de nueva Ley Agraria Fundamental en 1983-84. La iniciativa tenía una envergadura no vista en otras partes del continente. Implicó numerosos encuentros y borradores que culminaron en un congreso extraordinario nacional y, poco después, en la entrega del proyecto –envuelto en tejidos rituales aymaras– al presidente Siles en medio de una masiva concentración, precisamente el día en que la CSUTCB cumplía cinco años de vida. En el gobierno se consideró que la propuesta era "inconstitucional", por lo que ni siquiera llegó al hemiciclo parlamentario, pero ha pasado a ser desde entonces un referente simbólico central en la lucha de esta organización.

5.2. El despertar indígena en las tierras bajas

De forma paralela pero algo más tardía, la otra principal innovación de los años 80 fue la irrupción de los pueblos indígenas orientales en el escenario público nacional. En las páginas anteriores sólo hemos podido referirnos a su presencia indirecta en determinados eventos que les afectaban. Pero ahora la creciente presencia de gente foránea en su medio les fue motivando para expandir sus organizaciones a niveles superiores, de forma semejante a lo que ya estaba ocurriendo en otras áreas de selva de los países cercanos.

Con el estímulo inicial de una institución que conocía bien estas otras experiencias, sobre todo en la selva de Perú, en 1982 se creó el CIDOB (Confederación Indígena del Oriente Boliviano), que con los años ha estimulado la organización y mutua coordinación de las principales etnias de tierras bajas. Más adelante, por la otra vía de iniciativas locales apoyadas por diversas ONG, han surgido otras organizaciones más de base entre las que sobresalen la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) –que desde 1987 ha logrado aglutinar a los 60.000 guaraníes de tres departamentos y ha estimulado la organización de otros pueblos hermanos de los países limítrofes– y la aún más espectacular eclosión de los pueblos indígenas del Beni, zona de las antiguas reducciones jesuíticas de Moxos.

Esta última empezó hacia 1986 fortaleciendo primero algunos cabildos locales y poco después su "coordinadora de cabildos". De ahí el ejemplo

cundió en otras etnias sin cabildo, como los sirionó y los yuracaré. El principal estímulo organizativo para todos ellos era la defensa de sus territorios ante las amenazas de ganaderos y madereros. En 1988 hicieron un planteamiento entonces inaudito al gobierno: que les reconociera dos grandes territorios compartidos por las varias etnias implicadas. Ante las demoras gubernamentales en agosto de 1990, todos estos pueblos, agrupados ya en la CPIB (Coordinadora de los Pueblos Indígenas del Beni), iniciaron la llamada "Marcha por el Territorio y la Dignidad" en que 800 hombres, mujeres y niños de 12 etnias mantuvieron en vilo a toda la opinión pública nacional durante 34 días hasta ser apoteósicamente recibidos por el pueblo de La Paz y arrancar así al gobierno varios decretos en que se reconocían cinco territorios indígenas o interétnicos con 1,5 millones de hectáreas. En la cumbre de la Cordillera Andina los marchistas fueron recibidos en medio del ondear de *wiphalas* por los aymaras y quechuas de la CSTUCB y allí sellaron ambos un pacto de sangre con un sacrificio de llama.

Como suele ocurrir en esos casos, estas organizaciones emergentes no fueron fácilmente comprendidas por otras más veteranas, como la COB, la CSUTCB e incluso el CIDOB. Sin embargo, el resultado hasta 1999 es más bien una ampliación del horizonte temático de todas ellas. Por ejemplo, en 1991-93, como resultado de la mencionada marcha, se empeñaron juntos en la elaboración de una nueva propuesta de ley "indígena". Nunca llegó a aprobarse, pero el proceso tuvo un importante efecto de concienciación interna. Gracias también a aquella marcha, el tema de territorio indígena ha entrado ahora en las discusiones de quechuas y aymaras; y los colonizadores, antes deslumbrados por un desarrollo uniformador y parcelario, vuelven a enfatizar la comunidad y sus orígenes culturales.

5.3. La "sagrada hoja de coca"

Debemos mencionar siquiera sucintamente este tercer frente. Desde que en los años 70 empezó el auge internacional de la cocaína, la región del Chapare-Chimoré es la que ha recibido la mayor migración rural del país por ser la principal productora de hoja de coca, gran parte de la cual acaba vendida a los narcotraficantes. Desde 1985 los gobiernos –que no siempre se ven libres de complicidad con el narcotráfico– están implementando un modelo económico que no contempla audaces alternativas productivas para los pequeños agricultores en sus lugares de origen, por lo que siguen estimulando la emigración. Además su política antidrogas está fuertemente condicionada por el gobierno de Estados Unidos, del que depende en tantos otros aspectos esenciales. Esta presión le llevó en 1988 a aprobar en un tiempo record la Ley 1008 que mete

en el mismo rasero coca y cocaína y presume culpabilidad antes de probarla; y en los años siguientes, le llevó a aceptar cada vez más la presencia del ejército y hasta de militares norteamericanos en la zona productora de hoja, dentro de la cuestionable lógica de una "guerra contra las drogas".

En medio de grandes oscilaciones coyunturales, se ha estimado que hay allí unos 300.000 inmigrantes, en su mayoría quechuas, aunque su líder más connotado, Evo Morales, es un aymara proveniente de una comunidad originaria de Oruro. Los más llegan allí simplemente en busca de las oportunidades que no encuentran en su lugar de origen, pero pronto quedan atrapados por la ambigua situación local. Su forma de sobrevivir allí pasa casi inevitablemente por la coca, por lo que se convierten en "el enemigo" de esa equívoca "guerra", demasiado centrada en los más débiles y menos culpables de la cadena. Esta situación los ha transformado en uno de los sectores más movilizados del país, con permanentes encuentros y marchas; aunque son también los más hostigados, con periódicas víctimas. Quieren diferenciarse de los narcotraficantes, arguyendo que "coca no es cocaína" y que su principal delito es aprovechar la casi única oportunidad de sobrevivencia en medio de un sistema económico que los expulsa y margina. Apelan incluso a las raíces culturales andinas de la "sagrada hoja de coca", aunque cuando baja el precio de la hoja, no faltan quienes entran también en los resbaladizos negocios de la transformación de este producto en droga. En su búsqueda de mayor espacio han penetrado en el parque y territorio indígena del Isiboro Sécure (área en secular litigio entre Cochabamba y el Beni), por lo que se les acusa también de atentar contra la biodiversidad e incluso contra los pueblos originarios, menos involucrados en el asunto cocalero.

Estos productores de hoja de coca tienen una indudable influencia tanto en la CSUTCB como en la COB, y han creado un partido político que en las elecciones municipales de 1995 y las nacionales de 1997 quedó primero en todo el agro de Cochabamba, logrando varias alcaldías y parlamentarios. En las puertas del nuevo milenio, se sienten tremendamente acosados por las campañas y cuotas anuales de erradicación de cocales, conducidas ahora también *manu militari*. Pero, ¿son realmente ellos los "malos" y el "enemigo principal" en esa "guerra"?

6. Lo originario al fin del milenio

Las celebraciones del 12 de octubre de 1992, con ocasión de los 500 años de otro 12 de octubre, mostraron a la vez el vigor expresivo y la debi-

lidad operativa del movimiento originario. A lo largo y ancho del país fueron los indígenas quienes, bajo el lema de "500 años de resistencia", más se movilizaron en marchas masivas hacia todas las capitales andinas, rememorando el cerco de Tupaj Katari en 1781. Todo ello debía culminar en la creación de una especie de parlamento popular alternativo llamado "Asamblea de las Nacionalidades". Miles de miembros de las diversas organizaciones campesinas, indígenas y originarias de todo el país se congregaron en el Teatro al Aire Libre de La Paz; pero, llegado el momento de nombrar delegados, prevalecieron las discordias personales o políticas. Una intensa lluvia dispersó a todos los congregados y ya no se ha vuelto a hablar del asunto.

Sin embargo, los símbolos y propuestas centrales del Katarismo, ampliadas ahora con las de los pueblos indígenas de las tierras bajas, han pasado a ser parte de la agenda política y pública. Algunas de sus ideas fueron adoptadas primero por otros partidos de oposición, como el MBL y el Eje Patriótico, sobre todo cuando el derrumbe del socialismo en Europa del Este les obligó a buscar otros planteamientos. Mucho más notable fue la emergencia de CONDEPA (Conciencia de Patria), liderada por el folklorista y comunicador "compadre Palenque", que ganó varias elecciones sucesivas en las ciudades de La Paz y El Alto entre 1989 y 1991. Con su triunfo, la "cholita Remedios" [Loza] pasó a ser la primera "mujer de *pollera*" en el Parlamento. Más que indígena, su propuesta era populista, pero incluía un reconocimiento explícito de la dimensión étnica sobre todo para la población *chola* urbana, antes ignorada, aprovechando su afán de ascenso social y de asimilación cultural. De forma paralela surgió la UCS, partido populista del empresario cervecero Max Fernández, al que algunos politólogos describieron como "*cholo* exitoso" aunque él hizo alarde de pragmatismo sin ideología. La evolución posterior de estos dos partidos populistas muestran que en ellos y en sus seguidores lo étnico a lo más sirve de trampolín inicial para acabar lanzados a otros horizontes. ¿Destino de las mescolanzas pluri-multi?

Estos avances estimularon en parte las aperturas y concesiones de otros partidos mayores, que pasaron primero por los toques étnicos del gobierno de Jaime Paz y su Acuerdo Patriótico (1989-1993) y culminaron con la selección y triunfo del candidato aymara Víctor Hugo Cárdenas como vicepresidente, en alianza con el MNR, un partido antes bastante reacio a esta temática.

La apertura de Jaime Paz puede reflejar en parte la historia personal del presidente, que en los años 70 ya se había relacionado con los primeros kataristas, pero obedeció sobre todo a presiones coyunturales tanto internas como internacionales. Cierto interés personal por el tema se vio desde

un principio cuando vigorizó el Instituto Indigenista Boliviano, que estaba casi en hibernación desde varias décadas atrás. Pero el detonante fue la marcha indígena del Beni de 1990. El presidente salió a su encuentro en Yolosa, acompañado de los líderes del Parlamento y varios ministros y acabó aceptando sus demandas siquiera en el papel. A los pocos meses Bolivia fue uno de los primeros países en ratificar el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas. Sin duda ayudó a estas decisiones la evidencia de que varios créditos internacionales importantes estaban supeditados a una imagen pro-indígena y pro-ecológica por parte del gobierno.

El paso de un indio aymara por la vicepresidencia del país en el siguiente periodo 1993-97 marca un hito pionero tanto para el país como para todo el movimiento indígena continental. Su selección, por encima de la de meritorios militantes del propio partido, fue resultado de un estudio de *marketing* político preelectoral y muestra cuán hondo había calado ya el nuevo enfoque en la opinión pública. Fue ésta una alianza audaz y sorprendente entre aymaras y neoliberales, no exenta de conflictos con otros sectores indígenas y de izquierda, que habían puesto los ojos en Cárdenas para su propia frente. El primer logro fue la acumulación de capital simbólico hacia otra imagen del país. Por ejemplo, en una de sus presidencias interinas, Cárdenas hizo sentar en la silla presidencial a una viejita aymara y, en otra, la TV mostró a su esposa Lidia Katari, de pollera, sentada en un taburete junto a sus paisanas aymaras en medio de las ollas para servir *wallaqi* (caldo de pescado) a todos los comunarios y a los que acompañaban al presidente indio de visita en su comunidad natal junto al Lago Titicaca. ¡Era una primera dama muy distinta!

Más sustantivo es un conjunto de logros jurídicos que, cuando empezó el katarismo, parecían totalmente inalcanzables. En agosto de 1994, como parte de una nueva concepción más plural del Estado y de la sociedad boliviana, se modificó ante todo la Constitución Política. Bolivia se autodefinió como "multiétnica y pluricultural" (art. 1) y se introdujo el concepto de "tierras comunitarias de origen", que reconoce los recursos, costumbres y forma de gobierno interno de las comunidades originarias (art. 171). En 1984, cuando el proyecto de Ley Agraria Fundamental de la CSUTCB hizo por primera vez este tipo de propuestas, fueron desechadas por insensatas. Pero sólo diez años después ya han pasado a formar parte de la CPE y empiezan a aparecer como garantías básicas que deben ser incorporadas en toda la legislación. Incluso antes de aprobarse la nueva Constitución, en abril de 1994 la Ley de Participación Popular reconoció la personería jurídica de las comunidades, en sus múltiples formas locales, y les reconoció cierto papel en el nuevo ordenamiento municipal; y en julio la Ley de

Reforma Educativa señaló como sus dos pilares básicos la educación intercultural bilingüe y la participación de las comunidades en todo el proceso educativo. En 1996, la Ley Forestal garantizó a los pueblos originarios su derecho exclusivo a explotar los recursos madereros en su tierras comunitarias de origen; y, meses después, la llamada Ley INRA (para actualizar la Reforma Agraria) incorporó una nueva modalidad de propiedad llamada "tierra comunitaria de origen", reconociendo por fin que este nombre incluía el concepto de "territorio", algo hasta entonces muy resistido.

Todo ello responde no sólo a las incuestionables presiones locales, sino también a un nuevo ambiente y presión internacional. La actual globalización económica e informática, más uniformadora, se combina con la emergencia pluralista de diversas identidades, la preocupación ecológica y una atmósfera postmoderna, factores que contribuyen a una mayor sensibilidad por los pueblos indígenas.

Naturalmente hay un gran trecho del dicho al hecho y quienes se oponen a estas innovaciones son influyentes y tenaces. Ignoran las nuevas normas o saben aprovechar sus ambigüedades. Por otra parte, el movimiento campesino indígena no ha logrado un consenso frente a ellas, como se vio sobre todo en las masivas pero mal articuladas movilizaciones de los diversos sectores campesino indígenas antes de aprobarse la ley INRA. El hecho de que ciertas concesiones vengan de arriba crea desconfianzas, sobre todo en la CSUTCB, la principal organización de los pueblos andinos, cuya reiterada experiencia histórica de engaños les hace sospechar y oponerse casi por principio a toda propuesta gubernamental. Llevados por la lógica de su larga trayectoria sindical, las nuevas leyes les sorprendían más que convencían. En cambio las organizaciones indígenas de tierras bajas, más nuevas en la lid, no llevan esta carga histórica y han tenido un enfoque más pragmático y propositivo, centrado en su demanda de territorios por un total de casi 12 millones de ha. En los hechos, hasta agosto de 1999, se les había ratificado 240 mil ha.

Entre tanto, la marginación de los pueblos originarios continuó particularmente fuerte en toda la esfera económica, donde se sigue imponiendo un modelo excluyente que pone toda su esperanza en los sectores modernos y poderosos; los demás debían limitarse a recibir servicios básicos que aseguren la tranquilidad social. ¿Entraron ahí esas concesiones de respeto a la diferencia étnica? Seguimos preguntándonos por qué, después de un receso que parecía definitivo durante la época de las reformas agrarias, lo indio retornó con tanta fuerza y por qué se aceptó con tanta facilidad. ¿Tendrá la globalización en la economía y la informática un efecto final triturador de esas identidades étnicas o acabará por aceptarlas, dentro de un modelo plural compartido?

La cercanía de los eventos dificulta una respuesta. Pero cabe apuntar que un modelo uniformador y excluyente acaba siempre generando grandes crisis locales, y sus esfuerzos por remediarlas con "ajustes" causan nuevas crisis. Como ocurrió con los liberales del 1900, los neoliberales del 1999 marginaron a sectores importantes de la población, incluida la mayor parte de los indígenas. Entonces, en la medida en que son marginados por el sistema, más fácilmente recurren a su propia tradición en la búsqueda de formas alternativas de sobrevivencia. Es el "efecto boomerang" de un desarrollo excluyente. Los editores del censo de 1900 pronosticaban que en pocos años la raza indígena estaría *si no borrada por completo del escenario de la vida, al menos reducida a una mínima expresión*. No previeron ese efecto que, cien años después, nos permite seguir hablando de pueblos originarios muy vivos y que ahora incluso replantean la estructura de un Estado boliviano multiétnico, pluricultural y tal vez plurinacional. Es un alentador soplo de aire fresco que contrasta con las intolerancias fundamentalistas que se respiran en otras latitudes más "civilizadas".

Bibliografía

Nota. En esta temática no existe aún un trabajo de conjunto. Es indispensable recurrir a estudios de caso. Las instituciones y autores que más han trabajado y publicado sobre el tema son CERES (Jorge Dandler y José M. Gordillo), CIPCA (Xavier Albó y Francisco Pifarré) y THOA-Aruwiyiri (Roberto Choque, Carlos Mamani, Silvia Rivera y Esteban Ticona, entre otros) y la editorial Hisbol. Con esta limitación, resaltamos los diez títulos siguientes, como más significativos:

Obras globales:

ALBÓ, Xavier. 1983. *¿Bodas de plata? O réquiem por una reforma agraria*. La Paz: CIPCA. (1ª ed., 1979).

ALBÓ, Xavier y Josep M. Barnadas. 1995. *La cara india y campesina de nuestra historia*. La Paz: CIPCA y Reforma Educativa. (4ª ed. ampliada; 1ª ed, 1984).

CALDERÓN, Fernando y Jorge DANDLER, eds., 1984. *Bolivia: la fuerza histórica del campesinado*. Cochabamba: CERES.

IRIARTE, Gregorio y Equipo CIPCA. 1980. *Sindicalismo campesino.* La Paz: CIPCA. (2ª ed. ampliada; 1ª ed., 1974).

RIVERA C., Silvia. 1984. *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesino aymaraqheshwa, 19001980.* La Paz: Hisbol y CSUTCB.

Algunos estudios particulares:

ARZE, René. 1988. *Guerra y conflictos sociales. El caso rural boliviano durante el conflicto del Chaco.* La Paz: CERES.

CONTRERAS, Alex. 1991. *Etapa de una larga marcha.* La Paz: Aquí y ERBOL.

CHOQUE, Roberto, Esteban TICONA y Xavier ALBÓ. 1996-1999. *Jesús de Machaqa, la marka rebelde.* La Paz: CIPCA y CEDOIN. (4 vols. Ver sobre todo los vols. 2 y 3).

HURTADO, Javier. 1986. *El katarismo.* La Paz: Hisbol.

MAMANI, Carlos. 1989. *Taraqu 1866-1935: Masacre, guerra y "renovación" en la biografía de Eduardo L. Nina Qhispi.* La Paz: Aruwiyiri.

Obras citadas en el texto:

ALBÓ, Xavier. 1979. *Achacachi: medio siglo de lucha campesina.* La Paz: CIPCA.

ALBÓ, Xavier, Kitula LIBERMANN, Armando GODÍNEZ y Francisco PIFARRÉ. 1995. *Para comprender las culturas originarias en Bolivia.* La Paz: Reforma Educativa y CIPCA. (3ª ed.).

ANTEZANA E., Luis. 1976. *Bolivia. ¿Reforma o revolución agraria?* Caracas: Poleo.

Censo de la República de Bolivia, 1900. La Paz., 2 vols. (2ª ed., Cochabamba: Canelas).

CONDARCO, Ramiro. 1983. *Zárate, el "temible" Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899 en la República de Bolivia* . La Paz (2ª ed. ampliada; 1ª ed., 1966).

DALENCE, José María. [1846] 1975. *Bosquejo estadístico de Bolivia.* La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.

PIFARRÉ, Francisco. 1989. *Los guaraní-chiriguano. Historia de un pueblo*. La Paz: CIPCA.

VARGAS, José Santos [1814-1825] 1986. *Diario de un comandante de la Independencia americana*. Editado y comentado por Gunnar Mendoza. México: Siglo XXI.